

哲学と現実(二)

——ヘーゲルの場合についての覚え書き——

木 場 深 定

15 (木場)

ゲーオルク・ラッソンがヘーゲルの「理性的なものは現実的である、そして現実的なものは理性的である」という謂わゆる二重命題のうちの「現実的なものは理性的である」という後命題を「実践のための規則」と解したことは上に述べたが、次にこれを「認識の原則」と見るフランツ・ローゼンツヴァイクの所論に簡潔に言及しておこう。ローゼンツヴァイクはその『ヘーゲルと国家』の第二巻のうちでヘーゲルの『法の哲学』の「序言」を解説し、そこで以下のような見解を示している (Vgl. Fr. Rosenzweig, *Hegel und der Staat*, II. S. 79)。ローゼンツヴァイクによれば、ヘーゲルの二重命題の意味を正しく理解するためには、普通には殆んど看過されているその直前のプラトンの

国家論に関するヘーゲルの論及を顧みなければならない。あの有名な悪評高い命題は、プラトンの理想国家の世界史的意義についての論述から、恰かも「拳銃で撃ち出された」ように突然に飛び出して来るが、理性が現実性を形成すべきであるという思想は、一時的に、また永遠以来妥当して来たものではなく、それはキリスト教によって地上における神の国の思想において人倫的要求となり、すべての人間の制度の規準となつて以来妥当するのである。爾来、それは現実的に妥当し、そして世界において理性を成就するという課題が行為者に対して確立しているが故に、それ以来認識はその後生成した現実性を、いかに理性がこの現実性において自らを成就したかという点に関して探究する

という課題の前に立つことになった。理性的なものが現実的になっているからこそ、現実的なものは理性的なのである。してみると、前命題は「行為の原則」であり、後命題は「認識の原則」である。ヘーゲル自身の習慣に反して常に後命題が思想の中核をなすもの、すなわちヘーゲルの「現実的なものの理性性」についての主張として引用せられるが、この命題は「理性的なものの現実性」という前命題に言い表わされている最も深奥な革命的思想の帰結にすぎない。換言すれば、我々の時代の国家をいかに認識すべきかということを示すところの認識創設的な後命題は、この国家の人倫的生命原理を言い表わしている歴史解的的な前命題を前提としているのである。それで「理性的なものは現実的である、そして現実的なものは理性的である」というヘーゲルの根本命題は、実践の命題と理論の命題との二つを含む二重命題であって、両命題を繋ぐ「そして」(pund)は「従って」という意味であり、後命題は前命題を予想し、これに基礎づけられていると解される。以上がローゼンツヴァイクの解釈の要旨である。

思うに、ヘーゲルの『法の哲学』の含む内容そのものは、必ずしも当時のプロイセン国家をそのまま理性的なものの完全な実現として把握し、是認したものではない。こ

れをプロイセン国家をモデルにし、またこれを謳歌したものにほかならないとする見方は、前述のハイムなどの見解から生じた誤解であろう。事実、ヘーゲルの思想はプロイセンの現状に満足するものでなく、種々の点でそれに先んじていることは争われない。すなわち、そこには「理性的なものは現実的である」という前命題のもつ革新的実践の原則が生かされている。しかし他面、「浅薄の一隊長」フリードリッヒ・フリースなどを旗頭とする似而非哲学者たちに追随したり、乃至はプロイセンの精神的状況に当面して、単に内的な心情によって支えられている革新運動に素朴に身を投じることを戒め、これに対して自分の哲学的立場、または哲学の現実に対する態度を表明するために、ヘーゲルは「現実的なものは理性的である」という保守的とも解されうる「認識の原則」を掲げ、しかもこれを前景に立たせて強調するに至ったものと考えられる。

「理性的なものは現実的である、そして現実的なものは理性的である」というヘーゲルの周知の命題については、上述のように種々の解釈の相違が見られるが、極めて卒直にヘーゲル自身の言葉に従えば、哲学は現実的なものの概念的把握であり、しかもここに言う「現実的なもの」

とは理念を表現する限りにおける現実性、或いは理念の顕現である限りにおける現実性であって、理性としての「薔薇」をその内的実体として認識せしめるところの「十字架」としての現在であると解せられる。簡潔に言えば、それは現実的なものの本質、乃至は本質的な現実性であり、この意味での現実的なものを概念的認識に持ち来たすことが、精神的世界に關しても自然的世界に關しても哲学の本来の任務である。それ故に、謂わゆる現実的多様性がそのまま現実性ではなく、理念を実現していると思われる現実性、すなわち理性的現実性とも言われるべきもののみが真に現実的な現実性と見られるのであって、それ以外の皮相的・個別的・恣意的・偶然的なものは非現実的な現実性にすぎず、謂わば「腐った実存」または「現存在の瓦礫」でしかないと思なされる。

しかし翻って思うに、現実性とは果たしてこのようなものであろうか。全き意味での現実的なものは、ヘーゲルの言うように理性的なものの現実化に尽きるであらうか。また理性的なものの実現とは一体いかなる意味であるか。理性的なものはその内的必然性によって果たして真に現実的となりうるであらうか。現実的なものは却って一層根源的な現実性の表現として見られうるのではなからうか。更に

謂わゆる「腐った実存」または「現存在の瓦礫」こそ却って真に事実に現実性を成すものではなからうか。少なくとも現実性における理性的なものとその現実そのものの、換言すれば、ヘーゲルによって理念との本質的同一性において把握せられた現実性と、この同一性から洩れるところのヘーゲルにとって非本質的な現実性との間に越えがたい溝渠が掘られていると言うべきではないのか。ヘーゲルの哲学が汎理論としてしばしばその抽象性を非難せられたのも、多くこの点に關係していたことは縷説を要しない。殊に現代における実存哲学的傾向は、結局においてヘーゲルの最良観的な現実観に同意することを拒むのであって、例えばハイデッガーの如きもすでに『ドゥンス・スコトゥスの範疇論および意義論』を、「生きた精神の哲学は……ヘーゲルとの原理的対決という大きな課題の前に立つ」という言葉で結んでいる (M. Heidegger, *Kategorien- und Bedeutungstheorie des Duns Scotus*, S. 241)。この言葉を指摘してカール・レーヴィットの如きも、ハイデッガーの実存論的存在論もおおへーゲルとの対決をその前提とするものと見なし「い」と述べている (Vgl. K. Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche*, 3. A. S. 341 Anm.)。

けだし、ヘーゲルの理性哲学に対決を挑む広い意味での実存哲学的傾向は、シェリングの後期の謂わゆる積極哲学においてすでにその一面を窺うことができる。シェリングは一八三四年にクーザンの著作に寄せた「序文」や、ミュンヘンにおける講義『近世哲学史』および『哲学的経験論の敘述』などのうちでヘーゲルに反対して自己の立場を「積極的」と名づけたが、これは自己の哲学の内容が単なる概念に終始するものではなく、むしろ現実性の認識に関わるものであるという主張によるのである。そしてヘーゲル歿後十年、一八四一年にベルリン大学に移ったシェリングは、その講義の序論をヘーゲル哲学との対決から始め、最初から「現実性に対する哲学の關係」について自己の見解を表明した。すなわち、シェリングはヘーゲルの立場を、自己自身の以前の哲学的立場をも含めて単に理性的・消極的なものと見なし、それは要するに現実を理性的なものの展開として把握しようとし、かつ把握しようとするが、もと理性的なものは真に現実的と呼ばれうるもの、すなわち事實的なもの、積極的なものの単なる消極的条件であるにすぎないから、従ってそれは可能的本質を把握し、現実性の理念的内容を記述しえても、現実的なものの現実性そのものを開示することはできず、思惟に先立つ端的に現実

的な存在は逸せられるほかないとして、理性哲学の不毛と無力とを非難する。「ここで注意されなければならないのは、すべての現実的なものについて二様の仕方で認識せらるべきだということである。すなわち、或る存在物が何であるか (*quid sit*) を知ることと、それが存在するということ (*quod sit*) を知ることとは、二つの全く異なった事柄である」(Schellings Werke, Aile Ausgabe, II. Abt. Bd. 3, S. 57f.)。「前者すなわち《何であるか》という問いに対する答えは私に事物の本質への洞察を与え」、「私がそれについて概念を有する」ことを示すのに対して、「後者すなわち《それが存在すること》への洞察は私に単なる概念を与えず、むしろ単なる概念を越えたものである実存を与える」(ibid. S. 58, Vgl. S. 65)。¹ 哲学が現実の認識を本来の課題とするものである以上、哲学は単に本質または概念にのみ関わるべきではない。シェリングによれば、哲学の課題は却って概念の「外に」存在する現実性、概念から独立な現実性の認識でなければならない。勿論、この認識は概念なしには可能でなく、従って論理的思惟を前提とするのであるが、しかし単に前提とするのみであって、論理的思惟そのものではない。ヘーゲルに従えば、「仮に実際に概念の論理的諸形式が表象や思想の死んだ無活動で無関心な容器

であるとしたら、論理的諸形式についての知識は、真理にとって全く余計な、無くもがなの記述であろう。しかし事實はその逆であって、それらの論理的諸形式は概念の諸形式として現実的なものの生きた精神であり、従って現実的なもののうちで、これらの諸形式によって、これらの諸形式を通して、かつこれらの諸形式において真であるもののみが真なのである」(Encycl. §. 162)。このようにヘーゲルが概念的思惟の領域に終始しているのに対して、後期のシェリングはむしろ事実的現実性の地盤に立とうとする。

ヘーゲルの論理学の出発点である「純粹存在」は現実的な存在ではなく、端的に一般的なものというよりほかの内容を有しないものであって、この一般的なもの、思想をもって捉えようとすれば直ちに「無」となる (Logik, *ibid.*, S. 66f.; Encycl. §. 86ff.)。ヘーゲルはこのような純粹存在の概念をもって論理学、すなわち必然的・弁証法的な概念運動に歩み入るのであるが、しかしついにそこから歩み出ることができない。概念の弁証法的運動は、概念のあらゆる論理的形式が現実的になったときに終結し、そこには越えらるべきものはや何もない。この内在的な概念運動によって、あらゆる可能性を自己のうちに止揚して行く存在、すなわち存在の統体性が成立する。そしてこのような

存在が最も現実的な存在と解されるのである。この見解は、シェリングによれば「思惟と現実との誤って解された同一性」に属する (Werke, *ibid.*, S. 59)。ヘーゲルの説く概念の運動は、単に思惟の内部において起こるにすぎない。その過程は単に論理的な過程であり、従ってその結果は真に現実的な世界ではなく (Vgl. *ibid.*, S. 65, 87f.)。

上述のことから必然的にヘーゲル哲学の消極的性格が指摘せられうる。ヘーゲルにおける現実的なものは、論理的形式のうちにおいてのみその真理性を有する。従って現実的なものは窮極において概念のうちへ解消され、現実的なものに対する論理的形式が見いだされないときには、現実的なものは全く否定せられることになる。要するに、ヘーゲル哲学における論理的過程と實在的過程との誤った同一視は、現実的なものをまさに現実的なものとして把握することを遮断したというのである。

概念または本質と存在または現存との原理的な区別は、もとプラトンの『ソフィステース』における、曖昧なギリシア語の動詞「ある」の分析に端を発し、殊にアリストテレスにおいて明確に見られるものである (Vgl. Aristoteles, *Analyt. post.*, 89b 21~)。この区別はアラビアのイスラ

ーム哲学を経て、中世のスコラ哲学では *essentia* と *existentia* の区別という形で色々と詳細に論議せられ、事象的区別として、または形相的区別として、或いは様相的区別として重要な論題の一つとなった。しかもいずれにせよ、キリスト教哲学の内部ではこの区別は神の創造したあらゆる存在物には当てはまるが、神そのものには当てはまらないとされた。そして神においてのみ本質と存在とが合致することを論明するのがアンセルムスの謂わゆる存在論的証明の課題である (Vgl. Anselmus, *Proslogion*, c. 2)。

この証明法はその後多くの人々によって受け容れられたが、これを原理的に論駁しようと試みたのがカントの批判である (Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 592 ff, B 620 ff.)。しかるにヘーゲルはカントにおけるこの批判的区別を止揚して、理念または概念は真の現実的存在と一致すると主張する (Vgl. Hegel, *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*, Lasson-Ausgabe, S. 175; *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, I. Die Begriff der Religion, Lasson-Ausgabe, S. 220. u. a. m.)。

シェリングの後期の哲学は再びこの区別を独自の仕方で回復しようとするものと見てよいが、「しかしそれはカントに帰るためではなく、むしろカントを乗り越えるためであった」(K.

Löwith, *ibid.*, S. 131)。

シェリングはヘーゲルおよび自己の以前の消極哲学から区別される積極哲学の立場を純粹な合理論に対する一種の経験論として、これを「哲学的経験論」とか「形而上学的経験論」と名づける (Schellings, *Werke*, *ibid.* S. 112 u. 114)。

シェリングが前提する真に現実的な存在は、そのものとしては絶対的に超越的なものであり、純粹思惟に内在するものではなく、却ってあらゆる思惟以前に存在するところのものである。それ故にシェリングはこれを「不可前思惟的なもの」*das Unvordenkliche* と呼んでいる (*ibid.* II. Bd. 2, S. 153 f.)。それは思惟が自己および世界の現実性に対して前提せざるをえないような存在であり、それなしには一般に現実的世界も思惟も可能でないような存在である。これがシェリングにおける *a priori* なものであるが、絶対的な *Prins* であるとは *a priori* には規定せられないということである。それはむしろただ *a posteriori* にのみ認識せられる。すなわちそれは経験的なものである。この意味で積極哲学は本来の経験論である (*ibid.* S. 125)。「この区別を最も截然と、かつ簡潔に言い表わすならば、消極哲学は先天的経験論であり、経験的なものの先天論である

が、しかしまたそれ故にそれ自身経験論ではない。これに反して積極哲学は経験的先天論であり、換言すれば、先天的なものの経験論である」(ibid. S. 30)。積極哲学は世界に關しては先天的な学であるが、神に關しては後天的な学であり、認識である。上述の事柄によって、現実性に対してヘーゲルとは全く別の關係が与えられることになる。すなわち経験は認識源泉として、純粹思惟または理性と同格なものと認められ、それに従って現実的なものにその正当な権能が与えられる。もとより概念は認識の一つの因素をなすものであるが、しかしただ概念なしにはいかなる認識も可能でない限りにおいてのみそうなのであつて、これと並ぶ他の因素は経験である。現実的なものはそのものとして自己の解明を求める。ただ一つの事實的現実性はヘーゲルの全論理学よりも重大であるというシェリングの見解のうちにこそ、積極哲学の現代的意義があると言えよう。

シェリングがその哲学的生涯の終わりに關して経験的なものは認に到達した仕方は注目すべきものである。彼の積極哲学の内容、すなわち『神話の哲学』と『啓示の哲学』は神秘的空想と思弁的概念詩の混合物より以上のものではないが、それにも拘わらず内容的遂行におけるこの明

白な欠陥は、その基礎に存する一般的・方法的思想の評価を妨げてはならない。事實的・現実的なものは純粹理念の領域に對して單に空無なものではなく、むしろ單なる理性的概念からは導来しえない独自の積極性を有する。従つてここでは理性的なものと現実的なものとの間には原理的に新しい關係が承認されなければならない。両者は同等に必然的な、かつ同等に根源的な契機であり、一方が他方から導来されることはできない。しかし両者は實在的な認識に對しては相互に咬み合っている。人々はシェリングの積極哲学の内容における混濁と陰微とを通して、そのうちに哲学の立場と方法とに對する決定的な一つの新しい方向を見いだすことができるのではなからうか。

ドイツ古典哲学の歴史におけるこの最後の事変とも言うべきベルリン大学でのシェリングの講義をキエルケゴールも聴いたことがその日記に誌されている。キエルケゴールは學位論文を書き終えてから、シェリングの講義を聴くためにベルリンへ旅行し、ヘーゲルにおいては見いだされなかった現実性についての解明をシェリングの積極哲学に期待した。キエルケゴールの日記の一節に次のような記事が見られる。「私はシェリングの第二回の講義を聴いて

大変嬉しく、何とも言いようがないほどだ。……彼が現実に対する哲学の関係について《現実性》という言葉を出したとき、思想の果実がエリーザベトの中で同じように私の胸のうちに嬉しさに躍り上がった。」(一九四一年十二月五日 Vgl. S. Kierkegaard, Tagebücher I, S. 169)。しかしこの期待はまもなく幻滅に変わった。「私は講義を聴くには、シェリングが講義するのに年を取り過ぎていると同じく年を取り過ぎている。彼のポテンツ論の全体に最高度にインポテンツを暴露している」(ibid. S. 176)。キェルケゴールはこのようにシェリングの講義に失望を感じなければならなかったが、しかし彼がシェリングにあれほど大きな期待をかけたのは、ヘーゲルの現実性の概念に大きな不満を感じていたからにはかならなかった。すなわちキェルケゴールによれば、ヘーゲルの現実性という概念は、現実そのものにも、また論理学にも役立たないものであると思われたのである。「現実性に役立たないという訳は、本質的に

現実性に属する偶然性を論理学は不問に付しているからである。論理学に役立たないという訳は、もし論理学が現実性を考えたとすれば、論理学自らに同化しえないものを取り入れたことになり、単に準備すべきものを先取したことになるからである。その罰として明らかにすることは、現実性とは何であるかというあらゆる研究が困難にされ、いな、恐らく差し当たり不可能にされているという事実である」(S. Kierkegaard, Werke V, S. 31f.)。キェルケゴールのこれらの言葉は、反ヘーゲル的な非合理主義に立つという点で、少なくともその動機において後期のシェリング哲学と或る共通性をもつことを示すものであって、現代の実存哲学的思潮がキェルケゴールをその重要な先達の一人と仰ぐものであることを顧みるとき、それは更めて注意せられてよいことであろう。

(本学教授 西洋哲学)